

**REPRESENTATIONS COLLECTIVES
ET MANIÈRES DE PENSER L'AUTRE
DANS LE CADRE DES RELATIONS NORD/SUD, SUD/NORD**

Prof. Jan BERTING¹

ABSTRACT

L'analyse des stéréotypes de l'Autre se limite souvent à une description des stéréotypes, à la détermination de leurs fonctions pour les groupes qui véhiculent ces stéréotypes, à leur rôle dans les interactions avec l'Autre et aux conséquences de celui-ci. Dans notre cas : l'impact des stéréotypes sur les relations Nord-Sud entre l'Europe et le monde arabe. Une telle analyse s'avère être souvent trop limitée, parce qu'elle commence par les stéréotypes collectifs, ces images figées de l'Autre, et néglige d'aller en amont, vers les sources de ces stéréotypes, vers les représentations collectives qui les contiennent et qui peuvent élucider leur contenu spécifique et leur dynamique. Dans notre contribution nous proposons d'entreprendre ce voyage vers les représentations collectives, vers ces manières de penser l'Autre qui dominent dans les relations entre représentants des cultures, des religions et des collectivités ethniques différentes.

Les Représentations Collectives

Le concept de représentation collective joue un rôle important dans les approches théoriques des sciences sociales. On peut penser au 'symbolic interactionism' américain, une approche dans laquelle les chercheurs accentuent le fait que les acteurs sociaux 'définissent' leurs actions réciproques au lieu de réagir simplement à ces actions. Les acteurs sociaux ne 'répondent' pas directement aux actions des autres. Au lieu de cela, leur réponse est fondée sur la signification qu'ils attribuent à ces actions. De ce fait, il s'ensuit que l'interaction humaine est 'guidée' par l'utilisation des symboles, par l'interprétation, ou par la définition de la signification de leurs actions. Le comportement social ne peut pas être interprété comme une simple 'réponse' à un 'stimulus', parce qu'entre le stimulus et la réaction il faut insérer le processus d'interprétation des acteurs (Blumer, 1969 : 79).

Mais les acteurs sociaux n'inventent pas leurs interprétations dans la plupart de situations dans lesquelles ils sont impliqués. Presque toujours leurs réactions sont 'structurées' par eux de la même manière. Ils développent et acquièrent des interprétations ou des définitions communes

¹ Emeritus Profesör, Rotterdam Erasmus Üniversitesi

pendant des interactions précédentes, qui leur apprennent comment se comporter dans les situations semblables, qu'ils rencontrent plus tard. Ces définitions communes permettent aux gens de coordonner leurs actions (Blumer, 1969 : 86). Ces interprétations communes sont des représentations collectives, chargées de symboles et de stéréotypes.

La sociologie française connaît une approche des représentations collectives qui peut être distinguée très clairement de l'approche américaine, tout en montrant un noyau commun important. Les représentations collectives jouent un rôle central dans l'œuvre de Durkheim, mais on voit d'emblée la différence entre cette approche et celle de l'interactionnisme symbolique américain quand il écrit : 'Les représentations collectives sont le produit d'une immense coopération qui s'étend non seulement dans l'espace, mais dans le temps ; pour les faire, une multitude d'esprits divers ont associé, mêlé, combiné leurs idées et leurs sentiments ; de longues séries de générations y ont accumulé leur expérience et leur savoir' (Durkheim, 1968 : 22). Cette grande différence entre les deux approches ne doit pas nous amener à ignorer le fond commun : les représentations collectives ne sont pas le produit immédiat des causes déterminantes, des simples réflexions de conditions économiques et de 'structures sociales'. Elles sont elles-mêmes des facteurs de changement. Comme le disent Fauconnet et Mauss : 'Et on peut même dire que tout changement dans les institutions est, au fond, un changement dans l'opinion : c'est parce que les sentiments collectifs de pitié pour le criminel entrent en lutte avec les sentiments collectifs réclamant la peine que le régime pénal s'adoucit progressivement. Tout se passe dans la sphère de l'opinion publique ; mais celle-ci est proprement ce que nous appelons le système des représentations collectives. Les faits sociaux sont donc des causes parce qu'ils sont des représentations ou agissent sur des représentations. Le fond intime de la vie sociale est un ensemble de représentations' (Fauconnet et Mauss), 1968 : 26). La vie sociale est impossible sans les représentations collectives. Celles-ci ne sont pas seulement cognitives, mais aussi évaluatives et normatives. Les représentations collectives contiennent une carte 'géographique' sociale du monde dans lequel nous vivons. Elles sont des constructions sociales qui transmettent une signification pratique pour nous orienter dans la vie sociale (Jodelet, 1989 : 36).

Ces représentations collectives ont, vues d'une entité sociale donnée, un caractère fonctionnel, parce qu'elles permettent les membres de cette unité (société, groupe ethnique, communauté etc.) de s'orienter dans une réalité extrêmement complexe. Elles nous indiquent notre appartenance et distinguent entre 'nous' et les 'autres' (les ennemis, les adversaires, les alliés (potentiels), les amis et les étrangers). Elles sont la source de nos idées de

solidarité et elles sont liées aux codes d'inclusion et d'exclusion, de 'pur' et d'impur', de 'civilisé' et de 'sauvage'. Elles sont chargées de métaphores, de stéréotypes collectifs, de symboles et de relations entre ces symboles et de concepts comme 'L'unité nationale', 'le Progrès', 'La Liberté', 'Notre identité nationale', 'La volonté de Dieu', etc. Il faut connaître ce côté intérieur de la vie sociale afin de comprendre les comportements des membres d'une collectivité sociale, leurs préjugés envers l'Autre, leur admiration ou leur rejet d'autres styles de vie que le leur, leur angoisse envers l'Autre, leur arrogance envers l'Autre et leur dédain de l'Autre.

Une société complexe et démocratique comme la nôtre est toujours une société au pluriel, une société qui contient une multitude de représentations collectives dont quelques-unes coexistent plus au moins paisiblement, tandis que d'autres sont en compétition entre elles. Normalement, une telle société est régie par des principes fondamentaux qui sont le résultat d'un long processus de conflits et d'adaptation, comme la séparation entre l'église et l'état, la priorité de l'individu face aux exigences de certaines collectivités, la tolérance envers des styles de vie différentes, l'égalité de chaque personne devant la loi, l'égalité de toutes les expressions culturelles et religieuses, le vote universel, etc. Tout cela implique que cette multitude de représentations est, finalement, soumise à ces règles, qui imposent quelques restrictions à l'expression de l'identité collective des unités sociales. Sous des conditions démocratiques, certains groupes qui réclament une identité spécifique (ethnique, religieuse, 'raciale') peuvent être la source de problèmes graves, parce qu'ils rejettent les postulats de l'égalité de tous les individus et de toutes expressions culturelles. De ce que nous venons de dire s'ensuit, qu'il est nécessaire de distinguer entre des types différents de représentations collectives.

Les deux approches que nous venons de distinguer se concentrent sur le jeu de rencontres entre représentations collectives dans une société moderne, ou bien dans les sociétés démocratiques et occidentales. Cela dénote une restriction importante, parce que les sociétés de l'Occident ont, quand même, malgré leurs différences, un fond commun, une représentation collective des principes de l'ordre démocratique (Parsons, 1971).

Représentations Ouvertes et Closes en Relation avec une Conscience Collective Relativiste ou Absolutiste

Commençons avec une observation sur les stéréotypes collectifs qui sont transmis dans la vie quotidienne : ce sont des représentations collectives portant sur l'Autre en tant que personnalité collective. Ils sont des représentations collectives en soi, mais on peut également dire qu'ils sont

des éléments figés dans des représentations de l'Autre dans laquelle ils font partie intégrante. Cette imagerie a une fonction importante pour l'unité qui la véhicule. Gilles Boëtsch et Christiane Villain-Gandossi l'expriment très clairement : '...il s'agit de donner forme à une identité attribuée à l'Autre, par opposition à l'identité revendiquée par soi' (Boëtsch et Villain-Gandossi, 2001 : 18).

Arrivé à ce point, nous devons poser une question pertinente : 'Les membres d'une unité sociale, ont-ils une conscience de la nature spécifique de ces représentations collectives à travers lesquelles ils 'observent' le monde ? Est-ce qu'ils croient vraiment que l'Autre se comporte comme suggèrent leurs représentations collectives avec leurs stéréotypes?'. Il nous semble qu'il existe sous ce rapport des différences assez notables entre des régions culturelles, entre des unités sociales et entre des personnes. Nous connaissons tous des personnages qui nous montrent une rigidité mentale marquée, qui témoignent d'une inflexibilité de leurs idées et de leurs opinions face aux arguments bien fondés qui vont contre leurs convictions. Cette rigidité mentale peut être un élément important de la structure d'une personnalité. Dans ce cas nous pouvons parler d'une mentalité close ou d'un caractère individuel clos (Rokeach, 1960). Chaque groupe social contient un nombre d'individus avec ce trait de personnalité qui semble être ancré dans leur structure génétique. Plus important pour nous est le constat qu'il y a des *variations* entre sociétés et autres unités sociales, ainsi que variations dans une unité sociale *dans le temps*, qui ont trait à ce phénomène de rigidité, des variations qui sont liées aux conditions sociales et culturelles et à leurs changements. Dans une société complexe et démocratique, dans laquelle les membres sont continuellement en contact avec des personnes qui ont des convictions, des croyances et des opinions qui sont différentes des leurs, il est normalement plus facile de reconnaître qu'il doit exister une disparité entre ses représentations (collectives) et la 'réalité', le monde qui est décrit par ses représentations, que dans une société ou une communauté où on est entouré de gens qui sont du même bord. L'hétérogénéité sociale et culturelle peut être la source d'un relativisme, d'une conscience que l'on ne possède pas la vérité unique, qu'il y a, sans doute, un décalage entre ses représentations collectives et celles d'autrui, entre les représentations et la 'réalité' qu'elles décrivent.

Néanmoins, dans les sociétés ouvertes également, il y a souvent des contre-courants qui sont générés par des changements sociaux et culturels qui bousculent la vie quotidienne de beaucoup. Ces contre-courants peuvent se manifester comme des mouvements sociaux qui colportent une idéologie rigide, anti-relativiste. Nous pouvons ici référer à des mouvements religieux fondamentalistes ou intégristes au 19^{ème} siècle, à certain types de sectes de

nos jours, à certaines manifestations du socialisme et du communisme, au fascisme et nazisme et aux manifestations du fondamentalisme islamiste.

En relation avec notre discussion de la relation entre le Nord-Sud, il est également nécessaire de poser la question s'il y a des différences sur ce plan entre l'Europe et le monde arabe/musulman. Cependant, avant de commencer cette discussion, il est souhaitable d'introduire une distinction entre deux types de groupes sociaux : des unités sociales qui peuvent être caractérisées comme des unités avec des *identités collectives faibles et ouvertes* et celles avec des *identités fortes et fermées*. Nous ne proposons pas une dichotomie entre ces deux types, mais plutôt un axe avec un pôle « faible-ouvert » et un pôle « fort-fermé ».

On comprend d'emblée que plus l'identité est forte, plus elle est fermée aux autres valeurs, au relativisme et au pluralisme des styles de vie, plus elle est ethnocentrique et chargée de préjugés envers l'Autre (Berting, 2001: 49).

Ce qui nous intéresse dans cette contribution, ce sont les différences plus ou moins persistantes qui existent entre sociétés ou régions quant aux caractéristiques dominantes de leurs représentations collectives (acceptation d'un certain degré de relativisme, acceptation de l'Autre comme différent *et* équivalent, le rejet de tout relativisme, etc.), l'avènement des mouvements sociaux avec leurs idéologies closes et fortes et leurs manières de se répandre dans la société sous des conditions sociales et culturelles spécifiques, et les interactions entre des groupes avec des représentations collectives différentes et les conséquences de ces interactions.

L'importance Des Représentations Collectives Dans Les Relations Nord-Sud/Sud Nord

Après cette introduction précédente, nous avons à notre disposition tous les instruments dont nous avons besoin pour élucider les relations entre le 'Nord' et le 'Sud' sur le plan des représentations collectives. Rappelons-nous que, en général, ces relations sont discutées en termes des stéréotypes collectifs.

Christiane Villain-Gandossi a remarqué, d'une manière pertinente : 'Ainsi, essayons sur le plan des symboles, d'analyser le fond signifiant relatif aux relations *Nord/Sud*. Le Nord forme traditionnellement avec le Sud un « couple d'opposés ». Dans la dialectique des couples d'opposés, le Nord/Sud appartient aux structures symboliques dont la puissance évocatrice repose sur la tension entre deux éléments – éléments de ce système pris isolément ayant une force bien moindre : -(ainsi :

Orient/Occident, midi/minuit, jour/nuit, haut/bas...). Phénomène « archétypique » universellement répandu, cette vision du cosmos reposerait sur l'expérience de Moi face au monde extérieur, remontant aux origines de l'humanité. Dans le monde entier, l'idée répandue d'une thèse (incluant le Moi) et d'une antithèse renvoyant à une instance différente (Soi, monde extérieur etc.) possède une dynamique interne et elle est si bien ancrée dans l'esprit humain qu'aucune synthèse idéale ne devrait pouvoir la dissoudre (l'opposition au sein du couple cesse sitôt qu'on parvient à une coincidentia oppositorum, ou à ce que les alchimistes appellent le mystère de la conjonction (Boëtsch et Villain-Gandossi, 2001 : 37).⁷ Du fait que ce couple Nord/Sud est universellement répandu ensuit que le couple Nord/Sud dans l'espace euro-méditerranéen est un cas spécifique qui est chargé d'oppositions liées à l'histoire de leur relations dans les domaines du pouvoir, des développements culturels et religieuses, du commerce etc. De cette approche il découle directement qu'il est très important d'étudier les représentations collectives croisées et les stéréotypes collectifs qu'ils contiennent. Il ne suffit nullement d'étudier les stéréotypes collectifs du 'Nord', qui ont trait au Sud, et vice versa, parce qu'on ne peut seulement comprendre leur signification qu'au cœur d'une représentation collective.

Néanmoins, l'analyse des stéréotypes collectifs en soi peut déjà être révélatrice. Nous constatons que les chercheurs européens et arabes sont très impliqués dans des recherches qui ont trait aux stéréotypes collectifs des Européens concernant les Arabes et le monde arabe/musulman. En revanche, on ne trouve guère de traces d'études dans le monde arabe qui s'occupent des stéréotypes collectifs dans le monde arabe relatifs aux Européens et au monde européen (Berting et Villian-Gandossi, 2001: 33). Quelle est la source de cette inégalité frappante? Est-ce le résultat du fait que le monde européen est plus modernisé que le monde arabe, que les sociétés européennes sont devenues plus hétérogènes, pluralistes et ouvertes en comparaison avec les sociétés du Sud ; d'où il s'ensuit que la majorité des Européens, et surtout les chercheurs européens, sont plus conscients de la relativité de leurs représentations collectives et des distorsions qu'elles produisent ? Il y a des chercheurs arabes qui pensent que cette différence entre le Nord et le Sud est le résultat de la colonisation européenne, une colonisation qui obligeait les colonisateurs de trouver des 'bonnes raisons' pour leur exploitation de l'Autre. En revanche, les exploités n'avaient pas besoin des stéréotypes pour rationaliser leur position. Eux sont capables d'observer le monde européen comme il est en réalité. Cette thèse ressemble à la thèse marxiste : la bourgeoisie ne peut pas voir le monde comme il est réellement, n'étant pas capable d'écarter le voile de l'idéologie capitaliste. En revanche, le prolétariat, la victime de l'exploitation capitaliste, peut voir le monde d'une manière objective.

Il découle de cette thèse qu'il n'y a pas vraiment de stéréotypes collectifs à étudier dans le monde arabe/musulman, parce que l'imagerie arabe concernant l'Europe ou l'Occident ne contient pas des stéréotypes collectifs, mais des représentations qui décrivent ce monde comme il est réellement. Donc, il n'y a pas une bonne raison de douter de leur 'validité'.

On comprend que sous ces conditions les relations internationales Nord/Sud peuvent s'avérer être difficiles. Le Nord accepte que leurs représentations collectives en relation avec le monde arabe véhiculent des idées et des images qui ne correspondent pas à la 'réalité' du Sud, mais le Sud écarte la possibilité que leurs images ne sont pas en accord avec la 'réalité' du Nord. Il n'y a pas, selon le Sud, une double distorsion dans les relations Nord/Sud, mais seulement une distorsion simple, celle des Européens. Ce problème d'inégalité entre la position des représentations collectives devient encore plus aigu quand des oppositions Nord/Sud se développent au sein d'une société moderne, comme conséquence de l'installation permanente dans le Nord des minorités qui viennent du Sud.

Nous tenons à dire que toutes les relations entre groupes, y incluses les relations entre le Nord/Sud, sont soumises à cette distorsion double, cette distorsion croisée (Berting et Villian-Gandossi, 2001: 33). Seule une coopération intense entre personnes du Sud et du Nord peut contribuer à une augmentation du niveau de la conscience de cette double distorsion, à une meilleure compréhension de son rôle dans les interactions entre groupes (sociétés, régions) et, peut-être, à trouver des moyens pour pallier des conséquences considérées être négatives.

Le problème de la distorsion double est lié à un autre problème, d'une envergure plus impressionnante. L'Europe s'est constituée, dans son histoire, pour une grande partie en opposition au monde arabe et musulman. Une certaine idée de l'Europe, un début d'une identité européenne, s'est forgée en relation avec cet 'autre monde'. Aujourd'hui, ce processus est loin d'être terminé. Le discours concernant les relations entre le Nord et le Sud continue, accentuant le rôle de l'Islam dans l'avenir de l'Europe. L'Islam a joué son rôle non négligeable dans le passé de l'Europe, comme nous le savons tous. Dans notre ère la comparaison entre 'Nous' et l'Autre change : il y a donc lieu de se demander si la comparaison entre l'Europe et l'Islam, dans la mesure où elle est toujours définie (ou au moins abordée) en termes de conflit, n'est pas souvent vue comme une sorte de synonyme de l'opposition Occident-Islam, ou de l'opposition modernité-Islam (ce qui introduirait une nouvelle complication, celle de la tendance implicite à considérer qu'Occident et modernité ne font qu'un), ou encore comme une poursuite d'un « duel » immémorial entre l'Europe et l'Asie...?

(Cardini, 2000). Donc, il faut souligner que les relations Nord/Sud, c'est à dire les relations entre l'Europe – dans un sens large - et le Sud - le monde arabe et le monde musulman- peuvent être placées dans une perspective d'images inversées l'un de l'autre. Ce qu'on 'voit' chez l'Autre est toujours lié à l'image de soi-même, bien que cette dernière peut rester, comme image, largement subconsciente. Cela est certainement le cas quand 'l'observateur' n'accepte pas l'idée que sa représentation collective et la 'réalité' ne font pas une. Cette perspective d'images inversées décrit les relations Nord/Sud surtout en termes d'oppositions (fidèles - infidèles, fiable –non fiable, riche – pauvre, austère – lascif, moral – immoral, pur – pourri, agressif – paisible, supérieur – inférieur, etc.). Une telle approche laisse peu de place aux images, dans lesquelles est accentué le fond commun du Sud et du Nord, et les périodes de l'histoire qui témoignent d'une coopération entre les deux pôles et des processus d'acculturation réciproques.

On peut se demander pourquoi les relations Nord/Sud attirent plus d'attention en Europe à l'heure actuelle que les relations Ouest/Est, ou Est/Ouest. Jusqu'à la chute du mur de Berlin et de l'Union Soviétique, l'attention européenne privilégiait l'axe Ouest-Est, conçue en termes d'opposition entre le monde libre et le monde totalitaire. L'axe Nord/Sud attirait beaucoup moins d'attention. Après l'effondrement du système totalitaire, l'axe Nord/Sud est devenu plus important dans la pensée politique et populaire. Il faut, peut-être, dire que cet axe a repris la place qu'elle avait historiquement pendant une très longue période dans la pensée européenne. Le Sud méditerranéen est à la fois le voisin de l'Europe est en même temps culturellement plus différent que l'Est (de l'Europe). L'Europe a des frontières floues à l'Est et l'Autre y est, ou bien assez éloigné comme pôle culturel, ou bien assez près, mais sans organisations sociales et militaires menaçantes. Aussi l'Ouest (l'Outre-atlantique) n'est pas un bon candidat, étant à part entière un élément extrêmement important de l'Occident. Le Sud méditerranéen, le berceau de trois religions qui ont fortement influencées la vie, bien au-delà de l'espace euro-méditerranéen, a son propre Sud vis-à-vis duquel il figure comme le Nord. Mais dans cette perspective ce Nord semble avoir plusieurs options, son Sud étant plus diversifié que son Nord (l'Europe). Mais il faut immédiatement ajouter à cette observation, que le monde européen est, depuis l'expansion de son commerce et la colonisation mondiale, depuis son industrialisation et le développement de ses sciences et de ses technologies, le centre de la mondialisation. L'Occident (l'Europe, puis surtout les Etats-Unis de l'Amérique) a provoqué des changements sociaux, idéologiques et politiques partout dans le monde et le monde arabe et musulman n'a pas échappé à ces influences. Le regard du Sud vers le Nord est très marqué par ce développement, un regard qui privilège l'axe de domination-soumission

dans un discours anticolonialiste. Cependant, il ne faut pas oublier que l'opposition à la colonisation a souvent eu recours aux produits idéologiques de l'Occident : le nationalisme, les droits de l'homme, les droits des peuples à l'autonomie, le socialisme, le communisme... Il ne faut pas oublier non plus que cette fixation du Sud sur l'ère coloniale lui convient, afin de culpabiliser le Nord comme la source de tous ses échecs, mais qu'elle est fautive, partiellement au moins, parce que le déclin de la culture arabe/musulmane a commencé bien avant l'avènement de l'Europe expansionniste.

Bernard Lewis, l'orientaliste américain, constate que, lorsque la puissance musulmane était à son apogée, seule une autre civilisation, la Chine, pouvait se comparer à elle par l'ampleur, la qualité et la diversité de ses réalisations (Lewis, 2002: 11). Mais, contrairement à la civilisation chinoise, qui restait essentiellement limitée à une aire géographique, l'Extrême-Orient, et à une famille de peuples, l'Islam avait créé une civilisation mondiale, pluri-ethnique, multiraciale, internationale et l'on pourrait même dire transcontinentale. Le déclin de cette civilisation commence depuis le 14^{ème} siècle. Nous ne nous occuperons pas des causes de ce déclin. Ce qui est le plus important pour nous, c'est le constat de Lewis : la civilisation arabe n'a pas cessé depuis ce déclin de chercher les causes de celui-ci en dehors de ses propres sociétés. On écarte une analyse systématique de causes internes. Les causes sont les Tartares, les Chrétiens, la colonisation, le communisme, et, dans notre ère, le capitalisme international, la mondialisation, qui empêchent le monde arabe d'obtenir une position dominante dans le monde. Bref, dans cette perspective, on est toujours la victime de forces extérieures, qui sont maintenant représentées par l'Occident, avant tout par les Etats-Unis, et selon le schéma religieux, par les chrétiens ou les croisés et les juifs. Vu du Sud, le Nord est la source de tous ses malheurs. On culpabilise le Nord, le Sud est sa victime. On peut observer cette attitude non seulement dans le Sud, mais également, d'une manière très aiguë, parmi les populations des immigrés du Sud qui se sont installées dans le Nord.

Le monde arabe/musulman d'aujourd'hui est un monde stagnant sur le plan social, économique, politique et religieux, malgré les énormes richesses dont il dispose. Richesses, qui s'évaporent par la fraude et la corruption, ou qui sont accaparées par une mince couche gouvernante, une élite qui ne veut ou ne peut pas utiliser ces ressources pour stimuler le développement de leurs pays. Le monde arabe est le seul au monde (UNDP, 2002), quelques états africains exceptés, où la population n'a pas connu une amélioration économique depuis des décennies. Et Bernard Lewis de constater : 'Pour un observateur occidental baignant dans la théorie et la pratique de la liberté, c'est précisément le manque de la liberté –liberté de l'esprit affranchi des

dogmes et de la censure ; liberté de l'économie affranchie de corruption et de l'incurie ; liberté des femmes affranchies de l'oppression masculine ; liberté des citoyens affranchis de la tyrannie – qui est à la base des maux dont souffre le monde musulman. Toutefois, comme l'histoire de l'Occident le montre d'abondance, le chemin vers la démocratie est long et ardu, semé d'embûches et d'obstacles.' (Lewis, 2002: 221–222).

Cependant, ce manque de liberté, n'es-il pas lié – au moins partiellement – au fait que le monde arabe et musulman est fortement ancré dans un style de vie traditionnel ? Cela implique que chaque individu est avant tout défini par sa place dans les structures traditionnelles : la famille, le clan, la religion ? Ses choix comme individu sont très limités dans ce monde où l'influence de la modernité est limitée. Le Sud de la Méditerranée est restée plus traditionaliste que le Nord. Cela implique que le rôle de l'identité collective est différent dans le Sud en comparaison avec le Nord. Dans le Sud, l'identité collective est imposée par la naissance. Il n'y a pas un choix. Dans le Nord, l'identité collective est souvent une construction individuelle, elle est le résultat d'un choix parmi plusieurs options. Ce manque de choix dans le Sud doit peser fortement sur les représentations collectives et les stéréotypes que les gens du Sud ont en relation avec le Nord. Martucelli remarque : 'La modernité, toute modernité, est concernée par la crise de l'identité. Il faut dès lors prendre des distances face à l'idée même d'une crise contemporaine de l'identité liée à une phase de bouleversements particuliers, en la comprenant comme ce qu'elle n'a jamais cessé d'être, une sempiternelle illusion moderne' (Martucelle, 2002: 345). Dans les pays arabo-musulmans, il n'y a pas de choix d'identité. Ou faut-il dire pas encore ? Selon certains observateurs, les structures traditionnelles commencent de s'écrouler, ce qui provoque des tensions psychiques dans la société. Mais comme le dit le psychanalyste arabe Gehad Marzaweh : « on a peur de la clarification, de la prise de conscience. On affirme volontiers : 'Nous, nous n'avons pas besoin de la psychanalyse. Ce genre de chose, c'est pour l'Occident décadent' » (Gehad, 2006).

Cette situation sans issue dans laquelle une grande partie de la population se trouve, en relation avec la grande influence de la 'culture des victimes' dont nous avons parlé plus haut, empêche encore l'analyse objective des influences intérieures, qui freinent les changements nécessaires, génèrent sous l'influence des médias de masses arabes un ressentiment violent contre l'Occident. Une telle situation est facile à exploiter par les mouvements intégristes et par les organisations et réseaux fondamentalistes terroristes, qui renforcent ce ressentiment en une haine profonde vis-à-vis de l'Occident parmi certains groupuscules. Ce fondamentalisme musulman est

naturellement basé sur le Coran et la Shari'a, mais l'interprétation fondamentaliste de ces sources est extrêmement pauvre et simpliste.

Adelwahab Meddeb remarque que : 'Le monde islamique n'a cessé d'être l'inconsolé de sa destitution' (Meddeb, 2002: 18). Lui aussi soulève le thème du ressentiment : 'Imperceptiblement, ce sentiment, qui était ignoré du sujet islamique, va croître en lui et s'installer au centre. A mon sens, les opérations intégristes dont l'agent est le sujet islamique s'expliquent par la croissance du ressentiment, un état qu'il ignorait historiquement et qui ne l'avait pas constitué comme tel depuis qu'il était entré en tant que sujet dans l'histoire' (Meddeb, 2002: 19).

Le ressentiment, qui s'enracine facilement dans l'homme qui reçoit, mais qui n'a pas des moyens de donner, est un sol fertile pour le fondamentalisme. Le fondamentalisme se développe souvent en relation avec des changements économiques, sociaux et culturels profonds, comme une dernière défense contre la modernisation. Les fondamentalismes sont attractifs pour ceux qui se sentent rejetés dans ce processus. Le fondamentalisme 'répare' d'un seul coup ce statut minable : on devient supérieur aux 'autres' par le simple fait d'adhérer à la religion vraie, ou en croyant appartenir à la race supérieure ou à la classe porteuse de l'avenir. Ces types de fondamentalisme se ressemblent énormément. Ainsi Alexandre del Valle peut dire qu'après le totalitarisme, fondé sur la notion de la lutte de classe et après le totalitarisme basé sur la notion de la race pure, nous sommes maintenant confrontés au totalitarisme qui se définit par la distinction entre la religion pure et les infidèles et les exclus. Il parle d'un fascisme rouge, brun et vert (Meddeb, 2002: 19).

Sans aucun doute, la perspective fondamentaliste donne l'interprétation la plus rétrécie de la relation Sud-Nord qui soit. Cela n'est pas seulement le cas parce que cette relation est définie uniquement en termes de la dichotomie 'fidèle-infidèle'. Beaucoup plus important est le fait que le fondamentalisme témoigne d'une représentation collective qui est extrêmement close et forte, qui rejette toute pensée relativiste et qui, par conséquence, n'a aucun doute sur le fait qu'il possède la vérité. Des doutes doivent être présents, mais ils sont refoulés par la véhémence des idées et des actes des croyants. Le fondamentalisme est fondé sur *une seule vérité, qui est immuable et qui exclut toutes autres revendications à la vérité*. La pensée fondamentaliste est *dogmatique et dualiste ou manichéiste*. Elle est aussi, vue de l'intérieur, *'universaliste'*. Elle rejette *l'historicité*, l'idée que nos manières de penser sont conditionnées par les développements historiques. Le fondamentalisme est *holistique*, ce qui implique que la totalité (ou la collectivité) détermine totalement les éléments qu'elle contient. Ainsi,

l'individu n'a pas d'autre raison d'être qu'en étant un élément de la totalité. Une conséquence important de cette représentation collective, c'est *qu'elle ne voit que des différences entre 'nous' et les Autres*. Toute idée qu'on partage des éléments communs avec l'Autre est rejetée.

De ce que nous venons de souligner suit, que le fondamentaliste est, selon lui-même, *supérieur à tous les autres êtres humains que ne partagent pas ses idées*. Les Autres sont 'dégénérés', 'pourris', 'impurs' etc. Les Autres sont la source du mal, des complots contre eux. Sans l'Autre le monde serait parfait, parce que organisé selon les principes pures et limpides de la seule vérité.

Dans la pensée fondamentaliste, *l'individu n'a qu'une seule identité*, définie par son appartenance à la communauté pure. *Extra ecclesiam nulla salus*. Le fondamentalisme est, normalement, accompagné d'*intolérance* envers tous ceux que ne partagent pas la 'vérité' et d'*exclusion totale de l'Autre*. La 'nécessité' de cette exclusion permet l'utilisation de tous les moyens disponibles, y inclus l'extermination totale de l'Autre.

Le fondamentalisme est opposé à la démocratie, parce que la pensée fondamentaliste inclut déjà toutes les idées concernant l'organisation de la société. On n'a pas besoin des processus démocratiques, parce que la pensée unique du fondamentalisme n'accepte pas l'expression des doutes. Ceux qui connaissent la 'vérité', l'élite, ont l'obligation *d'expliquer et d'initier, et d'exterminer ceux qui témoignent d'une pensée critique*.

Le fondamentalisme islamiste ou musulman présente une image inverse de l'image que le Nord a de lui-même : terre de la démocratie et de pluralisme, des libertés individuelles et civiles, du rejet du primat du collectivisme sur l'individu, de l'acceptation de l'égalité fondamentale de tous les êtres humains et du rejet de revendications des collectivités d'être supérieures en termes de race, culture, idéologie et religion. Afin d'absorber tous ces principes fondamentaux, la pensée occidentale doit être relativiste, accepter une certaine distance entre ses représentations collectives et la 'réalité'. Cette capacité d'absorber l'Autre a forcément ses limites, parce que la démocratie ne peut pas intégrer les mouvements fondamentalistes ou intégristes sans dégrader la qualité de la démocratie et ses institutions démocratiques.

Le Nord doit reconnaître qu'il a connu, dans sa propre évolution, le développement des mouvements fondamentalistes et que son identité comme société démocratique est étroitement liée aux combats –souvent sanglants - contre ces développements fondamentalistes et aux victoires que la démocratie a emportées contre la répression religieuse, contre les

agressions des idéologies de la pensée unique, comme le nazisme. Le fondamentalisme musulman, comme il a été défini plus haut, s'insère dans la même 'tradition' nauséabonde. En même temps, il faut accentuer que le Nord et le Sud ont un terrain commun, étant donné que la pensée fondamentaliste non-islamiste, bien que marginalisée à présent, est toujours une menace contre la démocratie. On peut même dire qu'une croissance forte du fondamentalisme islamiste provoquera des réactions fondamentalistes en Occident. Ainsi, l'expression du président des Etats-Unis, George Bush : il est nécessaire de déclencher une guerre contre 'l'axe du mal', peut être considérée comme l'indication d'une pensée fondamentaliste.

Le mépris des fondamentalistes islamistes pour l'Occident, leurs actes de barbarie et leurs menaces contre l'Occident, de même contre les populations arabes, provoquent aisément des réactions véhémentes contre l'Islam, des réactions dans lesquelles on oublie que le fondamentalisme islamique ne concerne qu'un noyau dur très restreint dans les populations musulmanes, aussi bien dans le monde arabe que dans les minorités musulmanes qui se sont installées en Europe. Le grand danger, c'est la généralisation des opinions qui ne concernent, en fait, que ce noyau dur (Fallaci, 2002).

Nous espérons d'avoir démontré que l'analyse des stéréotypes collectifs sur 'l'Autre' doit être placée dans l'étude des représentations collectives et qu'il faut analyser le caractère spécifique de ces représentations collectives en termes de leurs définitions avec le monde 'réel', leur rigidité ou flexibilité, leur absolutisme ou relativité etc. Ce qui est extrêmement important dans ces analyses, c'est la conscience que les représentations collectives sur l'Autre sont toujours formulées en relation avec les représentations collectives de nous-mêmes (et vice versa) et que nous devons être conscients des conséquences de nos actes, par exemple sur le plan politique, étant donné que nous sommes observés à travers la représentation collective de L'Autre. Si beaucoup de personnes d'origine arabe en Europe se considèrent comme des victimes de l'Occident qui ont, par conséquence, droit à une réparation, une telle définition de leur situation provoquera beaucoup de malentendus et d'irritations dans les relations entre 'eux' et 'nous'.²

² Les émissions télévisées montrent souvent l'influence de cette 'culture de victimes' et qui essaie toujours de culpabiliser l'Autre, même dans des cas où le contraire est bien évident.

BIBLIOGRAPHIE

BERTING Jan (2001), «Identités collectives et images de l'autre: les pièges de la pensée collectiviste». In : Christiane Villain-Gandossi et Gilles Boëtsch, réd., *Stéréotypes dans les relation Nord-Sud. Hermès 30, Cognition, Communication, Politique*. Paris: CNRS Editions, 41-58.

BERTING Jan and VILLAIN-GANDOSSI Christiane (2001), "The Significance of Collective Identities in Intergroup Relations". In: *Journal of Mediterranean Studies*, Volume 11, no.1, 11-42.

BERTING Jan (2004), *Fundamentalisme en Democratie. De open samenleving en haar tegenstrevers*. Amsterdam: Pearson Education Benelux.

BERTING Jan (2006), *Europe: a Heritage, a Challenge, a Promise*. Delft: Eburon.

BLUMER Herbert, *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*.

BOËTSCH Gilles et VILLAIN-GANDOSSI Christiane (2001), « Introduction. Les stéréotypes dans les relations Nord-Sud : images du physique de l'Autre et qualifications mentales ». In : Gilles Boëtsch et Christiane Villain-Gandossi, réd., *Stéréotypes dans les relations Nord-Sud. Hermes*, Paris : CNRS Editions, 17-23.

CARDINI Franco (2000), *L'Europe et l'Islam; Histoire d'un malentendu*. Paris : Editions du Seuil.

CLIFFS Englewood (1969), New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

DEL VALLE Alexandre, *Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties*. Editions du Systes, 2002.

DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Presses Universitaires de France, 1968 (1912).

FALLACI Oriana (2002), *La rage et l'orgueil*. Paris: Plon.

FAUCONNET Paul et MAUSS Marcel (1968), « La sociologie : objet et méthode » (1901). In: Marcel Mauss, *Essais de sociologie*. Paris : Editions de minuit.

JODELET D (1989), « Représentations sociales: un domaine en expansion ». In : Jodelet, D., éd., *Les représentations sociales*. Paris : Presses Universitaires de France.

LEWIS Bernard (2002), *Que s'est-il passé? L'Islam, l'Occident et la modernité*. Paris : Gallimard.

Le rapport de l'UNDP (United Nations' Development Program) sur la situation socio-économique dans les 22 états-membres de la Ligue arabe, 2002.

MARTUCELLI Danilo (2002), *Grammaires de l'individu*. Paris: Gallimard.

MARZAWEH Gerhad, « Quand Freud rencontre l'islam ». *Le Nouveau Courrier*, n° 822-823-824, du 3 au 23 août 2006.

MEDDEB Abdelwahab (1971), *La maladie de l'islam*. Paris : Editions du Seuil, 2002.

PARSONS Talcot, *The system of modern societies*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

ROKEACH Milton (1960), *The Open and the Closed Mind*. New York: Basic Books, Inc.

VILLAIN-GANDOSSI Christiane, « La genèse des stéréotypes dans les jeux de l'identité/altérité Nord-Sud ». In : Villain-Gandossi et Boëtsch, *Stéréotypes*, 27-40.